М.Ю.Люстров

ЗЕМНЫЕ СРЕДСТВА ОБЩЕНИЯ С НЕБОЖИТЕЛЯМИ В СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

Характерной чертой религиозной жизни средневековой Европы и России было широкое распространение культа святых и мощей[1]. Церковь всегда поощряла почитание телесных останков святых. Однако, по замечанию Й.Хейзинги, «совершенно очевидно, что такая привязанность к вещественному не могла не оказывать материализирующего воздействия на веру»[2].

Действительно, культ святых мощей в Средневековье подчас находит достаточно своеобразное выражение. Примером тому является практика обращения к святым мощам с посланиями. Так, в «Истории франков» Григория Турского находим рассказ о франкском короле, заподозрившем своего сына в измене. Боясь гнева отца, принц скрывается в базилике св. Мартина, находясь там под покровительством святого. В свою очередь король, желая покарать находящегося вместе с ним убийцу своего другого сына, но боясь при этом вступить в базилику, пишет св. Мартину письмо. Это послание содержит вопрос, можно ли схватить убийцу в святом месте. При этом король пытается обмануть святого: получив разрешение св. Мартина на арест настоящего преступника, он намеревается расправиться и со своим сыном.

Автор «Рассказов из времен Меровингов» О.Тьерри замечает, что «странное послание Хильперика (короля франков.— М.Л.) отнес в Тур священник франкского происхождения Бодегизел. Письмо положили на гробницу святого, тут же положили и чистый лист, чтобы святому было на чем дать ответ. Через три дня посланный нашел лист таким же чистым. Решив, что святой Мартин отказывается от объяснения, он возвратился к Хильперику»[3].

Приведенная цитата является примером смешения двух мировоззрений: средневекового и «нового». О.Тьерри (1795–1856) интерпретирует поступок Хильперика с точки зрения своего просвещенного времени. Для историка XIX в. послание святому может показаться странным, а сама мысль о подобном обмене письмами — дикой. Для современников короля франков переписка со св. Мартином, конечно, не казалась безумием, поскольку в Средневековье не было четкого разделения между земной и небесной иерархией.

Первая плавно переходила во вторую[4]. Подобно тому как подданный франкского короля имел право обратиться к нему с посланием, сам король мог написать письмо святому, от которого он в данную минуту зависел.

Церемония передачи письма св. Мартину повторяется в России XVII в. В 1652 г. из Москвы в Соловецкий монастырь отправилось посольство, возглавляемое Новгородским митрополитом, а после этой поездки патриархом Никоном. Цель посольства была вполне прагматичной: перевезти в Москву мощи убитого митрополита Филиппа. Однако отправлению мощей из Соловецкого монастыря предшествовало ознакомление святого с письменным приглашением в Москву. Подобно тому как в течение трех дней посланец франкского вождя ждет ответа св. Мартина, царский посланец Никон кладет «святому Филиппу митрополиту в раку на святые его честные перси» царское письмо, а через три дня зачитывает его перед большой аудиторией[5].

Вместе с тем цель, преследуемая русским царем, отличается от цели франкского короля. Алексею Михайловичу не нужно просить у святого разрешения на злодеяние, не нужно ему и оправдываться за совершенное убийство. Царь хочет вымолить прощение за преступление своего предшественника, другого русского царя — Ивана Грозного. При этом царь Алексей видит своим долгом просить извинения не только за Ивана. Кровь праведника была пролита божьим помазанником независимо от имени, Алексей Михайлович стремится искупить общую царскую вину.

Таким образом, послание царя Алексея Михайловича связано с посланием короля франков верой в возможность «достучаться» до святого и совпадениями ритуального характера (оба помазанника посылают к материальным останкам святого посольства). Значительно ближе послание митрополиту Филиппу подходит к письму византийского императора Феодосия к св. Иоанну Златоусту, в котором Феодосий просит у святого прощения за преступления своей матери. Как и в случае с митрополитом Филиппом, послание императора было написано и отправлено уже после смерти святого. При этом причиной смерти обоих святителей стал конфликт с согрешившим монархом: если Филипп укорял Ивана Грозного, то Иоанн заступился за вдову Феогноста, когда императрица Евдоксия беззаконно отобрала у нее роскошный сад. Заступничество лишь раздражило императрицу, жестоко покаравшую святого. При императоре Феодосии и патриархе Прокле святые мощи Иоанна Златоуста из Каманов были перенесены в Константинополь.

В своем послании Алексей Михайлович пытается воспроизвести византийскую ситуацию: само посольство к мощам митрополита Филиппа есть не что иное, как повторение посольства императора Феодосия. Находя в России отражение византийской истории, царь

Алексей Михайлович выявляет новых героев уже разыгрывавшейся ранее трагедии. Место преступного царя, занимаемое матерью Феодосия, отводится русскому царю Ивану Грозному, невинной жертвой становится митрополит Филипп, а сам Алексей Михайлович рассматривает себя как нового Феодосия.

В послании к мощам митрополита Филиппа Алексей Михайлович сознательно ориентируется на аналогичное послание Феодосия. В грамоте русского монарха казанскому воеводе князю Одоевскому читаем: «И подаровал нам Бог Великому Государю великого солнца: якоже древле царю Феодосию пресветлого солнца Иоанна Златоустого возврати мощи, так и нам даровал Бог исцелителя, нового Петра и второго Павла, и второго Златоуста, великого пресветлого солнца Филиппа, Митрополита Московского и всея России чудотворца, возвратити мощи»[6].

При этом послание добродетельного царя невинноубиенному праведнику представляет собой часть некоего действа. В церемониальном обществе, каковым являлась Россия в XVII в., такого рода произведения становились частью этикета, непременным условием ритуала встречи мощей святителя, а значит и восстановления справедливости.

Вместе с тем ситуация отправления послания к материальным останкам святого находит отражение в европейской и русской литературе. В русском «Сказании о Вавилоне» послы отправляются в мертвый город с тем, чтобы «испытати знамение» у гроба трех отроков. В немецкой же версии сказания Александрийский епископ Апполинарий посылает в Вавилон некоего боголюбивого мужа с тем, чтобы он испросил у покойных отроков частицу мощей для нового храма. Разумеется, посланец несет грамоту, в которой изложена просьба епископа. Процедура передачи письма выглядит следующим образом: подобно посыльному франкского короля, посланец епископа хочет положить грамоту на гроб отроков, но святой, лежащий посередине, протягивает руку и берет свиток. Затем отроки отвечают на послание: гонец уносит частичку мощей[7] (так же ведет себя св. Александр Невский в описанном в житии князя посмертном чуде: он сам берет духовную грамоту; однако причины, побудившие святых отроков и св. Александра Невского взять бумагу различны, об этом ниже).

Таким образом, жизненная ситуация отражается в литературе. Святые отроки действуют так, как им пристало поступать: если посольство Алексея Михайловича рассматривало отсутствие реакции св. митрополита Филиппа как согласие отправиться в Москву, то отсутствие ответа на письмо короля франков интерпретировалось современниками как нежелание святого общаться с жестоким монархом. Поведение отроков оказывается в той же системе, что и поведение св. Мартина. Святой не мог не ознакомиться с послани-

ем. *Другое дело*, что он был вправе не реагировать на обращение. Поэтому св. Мартин промолчал, а отроки выполнили просьбу Аполлинария.

Итак, в средневековой Европе и России мы можем наблюдать отсутствие четкой границы между земным и небесным мирами. Именно поэтому святые, чьи материальные останки являлись предметом поклонения, могли становиться адресатами вполне «земных» посланий[8].

Вместе с тем в русских средневековых памятниках можно обнаружить случаи устного общения живых со святыми, совсем недавно стоящими на пороге смерти. В таких диалогах святой начинает разговор, находясь на этом свете, а заканчивает, уже перейдя черту, разделяющую живых и умерших. При этом продолжение общения усопшего святого с живыми представляется автором как чудо, доказывающее святость героя. Указания на такого рода чудеса отличают описание смерти святого от рассказа о благочестивой смерти национального героя, святым не ставшего. В этом смысле интересным кажется сопоставление содержащихся в древнерусских памятниках повествований о смерти Дмитрия Донского и Алексея Человека Божия.

Средневековые произведения, описывающие переход святого (или человека, претендующего на святость) из одного мира в другой, могут содержать этикетные разговоры умирающего и окружающих его людей. Так, в «Слове о житии и о преставлении Великого князя Димитрия Ивановича, царя Руськаго» подробно рассказывается о предсмертных минутах Дмитрия Донского. Дмитрий Иванович обращается с речью ко всем чадам, домочадцам и боярам, которые молча его выслушивают. Сразу после смерти князя «вступает» княгиня: «княгиня мертва на постели лежаща восплакася горким гласом»[9]. В этой церемонии каждый человек исполняет свою «партию» в положенное время, границами этих монологов является момент смерти князя. Именно поэтому автор четко отмечает переход московского князя в иной мир: «... и благослови их и пригнув руце свои к персем, и тако предает святую и непорочную душю в руце истиннаго Бога ... Тело же его честное на земли остася, а святая его душа в небесные кровы вселися»[10]. Наступившая смерть предполагает неподвижнось и «онемение» героя. Если Дмитрий Донской, произнеся положенные слова, умирает, то княгиня напротив оживает, прерывает уподобляющее ее мертвому молчание и начинает говорить.

Дмитрий Донской ведет себя как святой (хотя таковым он был признан лишь в XX в.): закончив говорить, он складывает руки на груди, «егда преставися, ...просветися лице его яко ангелю»[11]. По тем же признакам в «Житии Алексея Человека Божия» устанавливается святость главного героя. Однако обстоятельства жизни князя

Дмитрия и св. Алексея, прижизненная слава первого и безвестность второго определяют различия в описании их смерти.

В отличие от Дмитрия Донского, никем не узнанный св. Алексей умирает в одиночестве. После смерти он оставляет послание, открывающее тайну его происхождения. Как и Дмитрий Донской, св. Алексей вступает в разговор с остающимися на этом свете, но его слова должны дойти до окружающих лишь после кончины. В Троицкой редакции жития жена св. Алексея восклицает: «Горе мне, пустынолюбивая горлице, колико лет желах и слышати хотящи глас твои или беседу твою...»[12]. Хартия заменяет собой традиционную предсмертную речь. Избегая возможности беседовать с родителями при жизни, св. Алексей пишет письмо, выполняющее функцию предсмертного обращения Дмитрия Донского.

В отличие от «Слова», в котором после смерти князь уже не может вступить в общение с окружающими, в разных редакциях «Жития» мощи св. Алексея рассматриваются как способный на некое действие собеседник. В редакции «Златоструя» Евфимиан, увидев в руке покойного хартию, хочет прочитать ее, однако «он (Алексей.— М.Л.) же не пусти ея» (заметим, что святой не просто не разжал руку, но именно «не пусти», не захотел отдавать послание). Тогда «вставша же царя и архиепископов и вси церкви мужи сташа пред одром». И только после общей просьбы св. Алексей «вдает им хартию»[13].

В «Четьих Минеях» св. Димитрия Ростовского автор фактически нивелирует границу между живым человеком и святыми мощами: «Та же царь с патриархом колена преклониша и святыя мощи лобызаша, глаголаста с слезами к нему, аки к живому»[14].

Таким образом, в отличие от Дмитрия Донского, смерть св. Алексея не помешала ему продолжать общение с живущими. Описываемое во всех редакциях «Жития Алексея Человека Божия» чудо демонстрирует веру средневекового человека в возможность *разговора* со святым после его смерти. В то время как франкский король, византийский император, русский царь и монархи из повестей о Вавилоне общаются со святыми мощами на расстоянии, посылают им грамоты, св. Алексей реагирует на устную просьбу.

Примеры посмертного общения со святыми можно обнаружить и в западноевропейских средневековых памятниках. Так, епископ св. Вааст для своего погребения выбрал деревянную молельню на берегу реки Креншон. Его выбор был связан с существовавшим тогда законом, в соответствии с которым «ни один усопший не может покоиться внутри городских стен». После смерти епископа в 540 г. его прижизненное желание не было выполнено. Когда носильщики пытались отнести покойного в указанное им место, тело стало неимоверно тяжелым и поднять его не представлялось

возможным. Архипресвитер Скопильон увидел в этом нежелание св. Вааста покидать стены города и *попросил* святого повелеть отнести его мощи на давно приготовленное место. «И *тотчас* тело умершего стало легким, и носильщики смогли без труда отнести его к месту погребения, подобавшему служителю Божьему, в церкви, справа от алтаря, где он сам совершал богослужения»[15].

Представленный сюжет похож на историю Алексея Человека Божьего. При жизни и св. Вааст, и св. Алексей скрывают о себе истину: св. Алексей, выдавая себя за нищего, таит свое происхождение и свою святость, св. Вааст — свою святость. Св. Алексей живет подобно многочисленным нищим, получившим приют у Евфимиана, св. Вааст, подобно всем священникам, выбирает себе место погребения за стенами города. Правда узнается после смерти, когда и св. Вааст, и св. Алексей вступают в общение с живыми священнослужителями: тело св. Вааста изменяет свой вес, тело св. Алексея разжимает руку, держащую хартию.

После смерти святые хотят донести до живых некую информацию: св. Алексей — рассказать тайну своего происхождения, св. Вааст — указать на место своего захоронения (тем более, что место это уже было определено Скопильоном). Однако сами формы посмертного общения святых с живыми в различных текстах могут повторяться. Так, чудесное утяжеление тела святого сопровождает его отказ исполнить распоряжение живых. Например, в Четьих Минеях (27 января) рассказывается о посольствах императора Феодосия к мощам Иоанна Златоуста. Пытаясь выполнить приказ о возвращении святого в Константинополь, посланцы не смогли поднять тело. Однако после ознакомления с молебным посланием императора Златоуст не стал препятствовать посольству выполнить свое поручение[16]. В свою очередь Алексей Человек Божий находит иной способ общения с живыми. Его реакция на просьбу связана не с отказом отправиться на новое место, а с передачей хартии. Приведенный материал показывает, что послания играли значительную роль в общении усопших святых с живущими. Но если в рассмотренных случаях адресатом послания оказывался святой, то из «Жития Алексея Человека Божия» следует, что св. Алексей являлся как адресантом (при жизни), так и «посыльным» (после смерти).

Таким образом, общение со святыми после их смерти могло осуществляться *как на письме, так и устно*. В первом случае материальным останкам святого отправлялось послание, на которое святой мог отвечать или не отвечать, во втором — к мощам обращались устно и при этом на просьбу живых следовал немедленный ответ. Подчас может показаться, что ответ святого избыточен, что, например, описание неоднократно повторяемой в «Житии Алексея Человека Божия» просьбы клира дать хартию и реакции св. Алек-

ся излишни. Однако цель рассказов о св. Ваасте и св. Алексее состоит в том, чтобы представить героев святыми[17], ответ на просьбу живых является *знаком* святости, посмертным чудом.

Действительно, если послания отправлялись уже канонизированным святым, то устные просьбы воссылались в тот момент, когда святость адресата еще не была признана официально. Молчание признанных святых на письменную просьбу нисколько не вызывало сомнения в их святости и воспринималось как чудесное, поскольку таким образом адресат выражал свое отношение к просьбе. Св. Вааст, св. Алексей или св. Александр Невский посмертным чудом доказывали свою святость.

Итак, смерть святого в средневековой Европе и России не становилась препятствием для общения между ним и живыми. Само это общение проходило в привычных для живых формах: письменно и устно. При этом выбор формы обращения определялся расстоянием, отделяющим мощи святого от адресанта. Мощи св. Мартина, св. Иоанна Златоуста, св. Филиппа, святых отроков находились далеко от авторов посланий, в то время как св. Вааст или св. Алексей пребывали недалеко от клира. На основании представленных текстов можно сделать вывод, что в литературных произведениях (например, в повестях о Вавилоне) святые отвечают живым, тем самым совершая чудеса, в то время как в хрониках или деловых документах (таких, как «История Франков» Григория Турского или «Молебное послание» Алексея Михайловича) святой никак не реагирует на просьбу. Однако все эти истории представлялись средневековым автором как истинные, а возможность святого вступить в привычное общение у средневековых людей не вызывала сомнений.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: Воше А. Средневековая религиозность VIII—XII вв. // Идеология феодального общества в Западной Европе: проблема культуры и социально-культурных представлений Средневековья в современной зарубежной историографии. Реферативный сборник. М., 1980; Никольский Н. Реформа Никона и происхождение раскола // Три века. Россия от Смуты до нашего времени. М., 1912. Т. 2.

[2] Хейзинга Й. Осень Средневековья. М., 1995. С. 167.

[3] Тьерри О. Рассказы из времен Меровингов. СПб., 1994. С. 128—129.

[4] ОР РГБ. Ф. 256. № 336. Л. 11.

[5] Ле Гофф Ж. Цивилизация Средневекового Запада. М., 1992. С. 143.

[6] Акты, собранные в библиотеках и архивах российской императорской Археографической экспедиции Академии наук. СПб., 1836. Т. 4. С. 492.

[7] Веселовский А.Н. Отрывки Византийского эпоса в русской «Повести о Вавилонском царстве» // Славянский сборник. СПб., 1876. Т. 3. С. 122—165.

[8] Возможность общения со святым после его смерти А.Я.Гуревич объясняет тем, что «паства и святой образуют единое сообщество, в пределах которого циркулируют блага — молитвы, чудеса, дары», и это не дает право ни одной из сторон прекратить общение (Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 75). Однако это касается местных святых. В своей «объяснительной записке» о царской и патриаршей власти, представленной на Соборе 1666 г., Александрийский патриарх Паисий и Антиохийский патриарх Макарий пишут: «...царь Феодосий малый писа к святейшему Кириллу патриарху Александрийскому и ко Иоанну Златоусту, абие и оба послушаше повеление царева, иже призваша их приити к царствующему граду, и приидоша, един жив, а другой усопший» (Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. М., 1996. Т. II. С. 245. (Репринтное воспроизведение издания: Сергиев Посад, 1912)).

[9] Поведание и сказание о побоище Великого князя Димитрия Донского. Б/в. д. Издан. Н. Снегирева. С. 94.

[10] Там же. С. 94.

[11] Там же. С. 94.

[12] Адрианова-Перетц В.П. Житие Алексея Человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917. Тексты. Троицкая редакция. С. V.

[13] Там же. Редакция Златоструя. С. II.

[14] Там же. Редакция Четьих Миней Св. Димитрия Ростовского. С. XI.

[15] Арьес Ф. «Человек перед лицом смерти». М., 1992. С. 65–66.

[16] Димитрий Ростовский. Жития святых. Киев, 1695. 27 января. Правда, утяжеление тела может рассматриваться не только как знак святости (см.: Гуревич А.Я. Культура и общество Средневековой Европы глазами современников. М., 1989. С. 202).

[17] Святость героев подчеркивается умильностью самого тона рассказа, что замечалось исследователями: С.С.Аверинцев говорит о «слезности» этой легенды (Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 262); E. Salin замечает, что рассказ о св. Ваасте «est plein d'humilité» (Salin E. La Civilisation mérovingienne. Paris, 1949. V. 2. P. 35).

В.А.Бронштэн

НОВЫЕ СПИСКИ ВИРШЕЙ НА РОЖДЕНИЕ ПЕТРА I И ПОПЫТКА ИХ КЛАССИФИКАЦИИ

До самого последнего времени были опубликованы лишь четыре текста виршей к рождению Петра I, сочиненных, по одной версии, Симеоном Полоцким, а по другой — им же совместно с Епифанием Греком (по мнению большинства исследователей, здесь имеется в виду Епифаний Славинецкий).

Первая по времени публикация виршей была сделана И.П.Сахаровым в 1841 г.[1] со ссылкой на списки с рукописи П.Н.Крекшина, сделанные К.Т.Карповым и П.Н.Власовым.

Год спустя этот же вариант виршей (с небольшими разночтениями) был опубликован Н.А.Полевым[2], со ссылкой на И.П.Сахарова. В обоих публикациях приводятся не только вирши, но и «Сказание о зачатии и рождении Петра I», частью которого они являются. Это вариант виршей содержит 31 строку. Авторами виршей названы Симеон Полоцкий и Епифаний Грек.

Третья публикация виршей была осуществлена в 1876 г. архимандритом Леонидом (Л.А.Кавелиным)[3]. По содержанию вариант Леонида значительно отличается от варианта Сахарова-Полевого: в нем уже 48 строк. Как сообщает Леонид, опубликованный им список заимствован из принадлежащего ему, Леониду, рукописного летописца, составленного, по его словам, Сильвестром Медведевым по повелению царевны Софьи и продолженного неизвестным лицом после ареста Медведева (в 1689 г.) до 1705 года. Оба варианта будут приведены ниже. Необходимо отметить, что местонахождение летописца, использованного Леонидом, пока установить не удалось.

Другой список варианта Леонида был описан в работе И.А.Жаркова[4] как составная часть Последнего продолжения Нового летописца (ППНЛ). Этот манускрипт был еще раньше, в 1825 г., описан К.Ф.Калайдовичем и П.М.Строевым[5] в числе рукописей из библиотеки графа Ф.А.Толстого. С 1830 г. он находится в отделе рукописей Государственной публичной библиотеки (ныне — Российской национальной библиотеки, РНБ) и имеет шифр 0.IV.142, лл. 143 об.—145. Автор виршей в этом списке не указан. Вирши расположены между сведениями о сыновьях царя

Алексея Михайловича Федоре, Иване и Петре с одной стороны, и сообщением о восшествии на престол Федора Алексеевича с другой[6]. Текст виршей из этого списка ни в одном из описаний не приводится, но сличение его с вариантом Леонида, произведенное по просьбе автора Г.П.Матвиевской, показало наличие лишь небольших разночтений (они будут перечислены ниже).

Судя по водяным знакам на бумаге, список РНБ был вписан в ППНЛ не ранее 1697 г., а по описываемым событиям — не позднее 1703 г.

В 1969 г. И.Ф.Голубев[7] опубликовал еще один список виршей, найденный им в Государственном архиве Калининской (ныне Тверской) области (ГАКО) за номером 1759. От также близок к варианту Леонида и содержит 46 строк. Отсутствуют следующие две строки:

Победитель прииде и хощет отмстити,
Царствующий оный град ныне свободити.

Все остальные расхождения списка ГАКО с текстом, опубликованным Леонидом, приведены в работе И.Ф.Голубева. Список ГАКО входит в состав конволюта XVII–XVIII вв., причем, как установил Голубев, он был внесен в конволют между 20 мая и 3 июля 1712 г.

Таким образом, до начала наших поисков были опубликованы три варианта виршей: вариант Сахарова-Полевого, вариант Леонида и вариант ГАКО. Описанный И.А.Жарковым список мало отличается от варианта Леонида.

Новые списки виршей

В апреле 1994 г. автор этой статьи обнаружил в отделе рукописей Российской государственной библиотеки (РГБ, б.·ГБЛ) еще один, пятый по счету список виршей, включенный переписчиком в рукописную копию «Букваря» Ф.П.Поликарпова, изданного в 1701 г. (в самом издании «Букваря» этих виршей нет). Данная копия относится к фонду Оптиной пустыни (ф. 214, № 86). На л. 10 имеется дата — апрель 1727 г. Хотя вирши занимают лл. 177 об.—179, нет оснований считать, что переписчик писал эту копию больше года. Поэтому 1727 г. можно считать годом записи данного списка виршей в копию «Букваря».

В списке РГБ 47 строк, в их числе и обе строки, пропущенные в списке ГАКО, но зато пропущена 18-я строка (по списку Леонида).

В августе 1994 г. в Российском государственном архиве древних актов (РГАДА) нам удалось обнаружить толстый том «Истории Петра I», написанной П.Н.Крекшиным в 1742 году. Год обозначен

в заголовке этого произведения, полный текст которого приводим ниже:

«Краткое описание блаженных дел Великого государя императора Петра Великого, самодержца Всероссийского, собранное чрез недостойный труд последнейшего раба Петра Крекшина, дворянина Великого Новаграда. Том первый, содержащий в себе частей четыре в царствующем граде Святого Петра ... дня 1742 года» (для даты оставлено место, но оно не заполнено).

В этом произведении (РГАДА, ф. 17, оп. 1, д. 167), начиная с л. 53, идет текст «Сказания о зачатии и рождении Петра I», во всем тождественный публикациям Сахарова и Полевого. На л. 63 мы находим вирши, написанные в подбор. Их текст, за исключением нескольких разночтений, приведенных ниже, сходен с вариантом Сахарова-Полевого.

Список Крекшина и есть первоначальный вариант виршей. С него, очевидно, снимали копии Карпов и Власов, чьи списки затем использовал Сахаров.

В конце одной из глав (л. 184) имеется подпись: «Сего благочестивого и великого государя императора Петра Перьваго самодержца Всероссийского всеподданнейший раб Великого Новагорода...» (далее не дописано). Ниже указана дата: «От сотворения мира 7250: по Рождестве Христове 1742: В тот год индикт 5. Круг Солнцу 26. Круг Луне 30». История Петра доведена в этом томе до 1705 года.

В начале сентября 1994 г. в рукописи РГАДА под названием «Русский летописец» (ф. 181, № 542, лл. 159—161) мы обнаружили седьмой по счету список виршей, полностью совпадающий с вариантом Леонида (даже без разночтений). Автор виршей не указан. Летописец охватывает события 1618—1681 гг. и заканчивается рождением Ильи Федоровича (сын царя Федора Алексеевича, родился и умер в июле 1681 г.).

Спустя две недели после этой находки автор нашел там же, в РГАДА, рукопись под названием «Краткая сказания» (ф. 201, д. 99, лл. 113 об.—114 об.), содержащую вирши, 48 строк. В той же рукописи имеется «Сказание о зачатии и рождении великого государя императора Петра Великого...» (лл. 52—58 об.), затем рассказывается о кончине царя Алексея Михайловича, о правлении Федора, его смерти, бунте стрельцов, о правлении Софьи. Сказание заканчивается делом Соковнина и Цыклера (1697 г.). Виршам предшествует предисловие (частично в стихах), как в варианте ГАКО. Вообще данный список ближе всего именно к варианту ГАКО.

Однако эта рукопись более поздняя, чем предыдущие. В ней сообщается уже и о смерти Петра (1725 г.). На л. 267 имеется надпись: «1750 году декабря 13 списана в Кяхтинском форпосте».

Как известно, Кяхтинский форпост был в те годы важным пограничным пунктом с Китаем, здесь в 1727 г. был заключен Кяхтинский договор о границе и условиях торговли России с Китаем. Очевидно, переписчик служил в Кяхте и переписал там «Краткую сказанию», но с какого оригинала, он не указывает.

Перейдем к анализу содержания виршей.

Краткий вариант

Краткий вариант виршей (31 строка) содержится в томе «Истории Петра» Крекшина (1742 г.), в восходящих к нему списках Карпова и Власова и в основанных на них публикациях Сахарова и Полевого. Приводим его текст по рукописи Крекшина.

Вчера преславный Царьград от турков пленися,
Днесь начало избавления ему преславное явися.
О, Константине граде, зело веселися!
И святая София царица[1] торжественно веселися[2]:
[3]Преславный ныне[3] нам родися царевич
Великий князь Московский и Всея России
Петр Алексеевич, начало спасения!
Ты, царствующий граде Москво, просветися:
Ибо радость в иму велия[4] вселися!
Укрепит твоя стены окрест огражденны
Багрянородный царский сын:
Петр бо нарицается камень.
Храбр и страшен и врагам сопротивен
Имати быть. Похвала вечна Россианом,
Сим утвердися. Петр есть камень щастия России,
И камень точащий воду живу, иже жаждущие
Имать напоити, утвердить церковь,
Прославить Россию[5].
И ты, планета Арис, и Зевес веселися!
Во велие[6] бо сияние царевич родися.
Четвероугольный аспект произыде.
Яко царевич царствовати имати,
И четвероконечие планеты знамя прославляет;
Яко четырьмя[7] частями мира[7] обладает
О Бога седмь планет естественно дадеся:
Лучший бо протчих в действе обретеся,
Храбрость, богатство, на них почивает
И на главу цесарский венец возлагает.
Радуйся днесь, царь православный,
Зане родися тебе сын православный[8]
Купно с царицей многолетны пребудете.

Разночтения: [1]церковь (С, П); [2]радуйся (С, П); [3]Се бо Преславный ныне (С); Се бо преславный (П); [4]велия выну (С); велия сыну (П); [5]до конец вселенныя (С, П); [6]В ваше (С, П); [7]четверьми части морь (С, П); [8]избранный, преславный (С, П); в оригинале зачеркнуто карандашом и на полях исправлено на «избранны». (С — публикация Сахарова, П — публикация Полевого).

Поясним значение употребленных в виршах астрономических символов. Планеты Арис (Марс) и Зевес (Юпитер) в день рождения Петра располагались в 90 градусах от Солнца, по обе стороны от него. Такое расположение в астрономии называется квадратурой, в виршах же оно именуется «четвероугольным аспектом».

Вариант Леонида

Воспроизводим здесь полностью вариант Леонида, как с целью указания разночтений во вновь обнаруженных списках, так и для облегчения сравнения его с кратким вариантом.

Радость [1]велию месяц май ныне явил есть:
Яко [2]нам царевич Петр яве ся родил есть[2].
Вчера преславный Царьград от турков[3] пленися:
Ныне избавление преславно явися.
Победитель приидe и хощет отмстити,
Царствующий оный[4] град ныне свободити.
О Константине граде! зело веселися!
И Святая [5]София церкве[5] — просветися!
[6]Православный родися ныне нам[6] царевич.
Великий князь московский Петр Алексеевич;
Тщится [7]благочестием вас украсити[7],
И всю бусурманскую мерзость[8] низложити.
И ты, царствующий граде Москво, просветися:
Ибо радость велия в тя вселися.
Укрепи твои стены, окрест огражденны,
[9]Багрянородный царск[9] сын, Богом возжеланный!
Петр бо[10] нарицается — камень утвержденный.
[11]Утвердити врата царевич нарожденный[11]
Храбр и страшен явится[12] врагом сопротивным;
Окаменован[13] в вере именем прединвным,
Украшение царско[14], утеха родися;
Родителем похвала вечно утвердися.
Возлюблен быв[15] от отца Иосиф юнейший:
И сей отцем любим есть царевич малейший.
И[16] малейший Вениамин братии возлюбися:
А Петр юнейший [17]братома любезен[17] явися.
Петр есть камень счастия[18] и камень бесценный,

Во утверждение церкве Богом украшенный.
И ты, [19]плането Арес[19] и Зевес веселися:
В ваше[20] бо сияние царевич родися.
Во четвертоугольный[21] аспект произыде
Царевич, царствовати[22] во своя прииде[22].
[23]Четвероконечное знамя проявляет,
Яко четырма частьми мира обладает.
От Бога [24]сей планете естество[24] дадеся[25]:
Лучши[26] бо прочих планет в действе обретеся.
Храбрость, богатство, слава на ней[27] почивает,
И на главе царской венец полагает.
Радуйся днесь[28], царь православный!
Зане родися тебе сын преславный!
Купно со царицею многолетен буди,
И с чады твоими[29] здрав всегда пребуди,
И со своим[30] царевичем новорожденным[31],
С Петром Алексеевичем, ныне просвещенным!
Яко да покориши [32]всю иноплеменную силу[32],
Вся страны [33]же и царства под[33] твою державу!
Да род третий и четвертый даст тебе Бог[34] зрети,
И престол [35]непоколебим во веки[35] смотрети!

Для удобства слева проставлены номера каждой пятой строки. Приводим далее разночтения (ОП — Оптина пустынь, ПП — ППНЛ).

Разночтения: [1]такову велию (ОП); [2–2]Петр царевич рожден, есть (ОП); [3]турок (ОП); [4](отсутствует) (ОП); [5–5]церковь София (ОП); [6–6]Преславный нам ныне родися (ОП); [7–7]вас благочестием укрепити (ОП); [8]ересь (ОП); [9–9]Благородный царевич (ОП); [10](отсутствует) (ОП); [11–11](Строка пропущена) (ОП); [12]явися (ОП); [13]каменован (ОП); [14]царское и (ОП); [15](отсутствует) (ОП); [16](отсутствует) (ОП); [17–17]братолюбевен (ОП); [18]сщастия (ОП); [19-19]планета Арис (ОП, ПП); [20]Вопше (ПП); [21]четвероугольный (ОП); [22–22]произыде (ОП); [23]В четвероконечное (ОП); [24–24]седмь планет естественно (ОП, ПП); [25]дадесять (ОП); [26]Лучи (ОП); [27]нем (ОП); [28]днесь весело (ОП, ПП); [29]своими (ОП, ПП); [30]с тоим (ОП); [31]нарожденным (ОП); [32–32]вечною славу (ОП); [33–33]и церкви по (ОП); [34]Бог тебе (ОП); [35–35](отсутствует) (ОП).

Обращаем внимание читателей на то, что список ППНЛ содержит сравнительно мало разночтений с вариантом Леонида, причем за одним исключением все они повторяются в списке Оптиной пустыни. Русский летописец же, как уже было сказано, не содержит их вовсе. Учитывая, что летописец, использованный Леонидом, Русский летописец и ППНЛ были составлены в период между

1681 и 1705 гг., а вирши были вписаны в эти рукописи, скорее всего «по горячим следам», т.е. вскоре после их поднесения царю Алексею Михайловичу (29 июня 1672 г.), следует считать эти тексты более ранними по сравнению со списком Оптиной пустыни, не только потому что последний датирован 1727 годом, но и по содержанию.

О связи между вариантом Леонида и кратким вариантом будет сказано ниже.

Вариант ГАКО

Вариант ГАКО близок к варианту Леонида, но имеет с ним около 50 разночтений, перечисленных в работе И.Ф.Голубева, а также две пропущенных строки (5-ю и 6-ю). Поскольку работа И.Ф.Голубева опубликована недавно и доступна исследователям, мы не будем здесь приводить вариант ГАКО. Приведем лишь перечень разночтений с ним в списке «Краткая сказания» (КС), о котором говорилось выше. Пятая и шестая строки выглядят в списке КС так:

Победитель прииде хощет отмстити,
Царствующий град свободити.

Остальные разночтения будем описывать так: укажем номер строки (по тексту Леонида), написание в варианте ГАКО и — через тире — в тексте КС.

Разночтения ГАКО — КС: 8) соборная церкви — церкви; 9) Преславный — Преславны; 12) бусорманскую ересь — бусурманскую ересть; 13) град Москва — граде Москво; 14) святая великая ныне — велия в тя; 15) Укрепит — Укрепи; огражденный — огражденны; 16) вожделенный — вожделенны; 17) оутвержденный утвержденны; 18) новорожденный — новорожденны; Утвердит — Утверди; 19) Храбрый — Храбры; 21) сутеха — успеха; 22) родителем похвала — родителей похвалой; 24) Возлюблен — Возлюбленны; малейший — малейши; 25) Малейший — Малейши; 26) Петр — А Петр; 27) бесценный — бесценны; 28) оутверждение — утверждение; водруженный — украшенны; 29) плането Аррис — планета Арсис; 30) во наше — в ваше; 31) Четвероугольный — В четвероугольный; 33) Четверроконечный — Четвероконечны; 34) четырми частьми — четырьмя властями; 35) От Бога сей планете естество — У Бога седмь планет естественно; 36) лучши — лучше; 37) поживает — почивает; 38) царский — царску; 39) Радуйся днесь — Радуйся днесь весело; 44) Петром — Петром; С новопросвещенным — сыном просвещенным; 46) вся страны же и царства под — И славу вся

царства и страны по; 47) третий — трети; четвертый — четверты; 48) во веки смотрети — смотрети.

В обоих списках в конце стоит слово «Аминь». Как видим, переписчик списка КС не пишет в конце причастий букву й; с этим связано 13 разночтений. Точно так же он пишет *укрепи* вместо *укрепит*, *утверди* вместо *утвердит*.

Из двух списков варианта ГАКО более ранним следует считать опубликованный Голубевым, причем не только потому, что он был записан на 38 лет раньше списка КС, но и по некоторым другим признакам: явным ошибкам или опискам в списке КС (*планета Арсис* вместо *Аррис*, *сыном просвещенным* вместо *новопросвещенным*) и некоторым попыткам редактирования текста.

Об авторстве виршей

Авторство виршей указывается в разных источниках по-разному. Крекшин, а за ним Сахаров и Полевой, приводя «Сказание о зачатии и рождении Петра I», органической частью которого (в их текстах) являются вирши, указывают двух авторов: Симеона Полоцкого и Епифания Грека (Славинецкого). Эти же авторы указаны в списках ГАКО и КС.

В списках Леонида и Оптиной пустыни автором виршей указан один Симеон Полоцкий. Наконец, в списке ППНЛ и в Русском летописце автор вообще не указан.

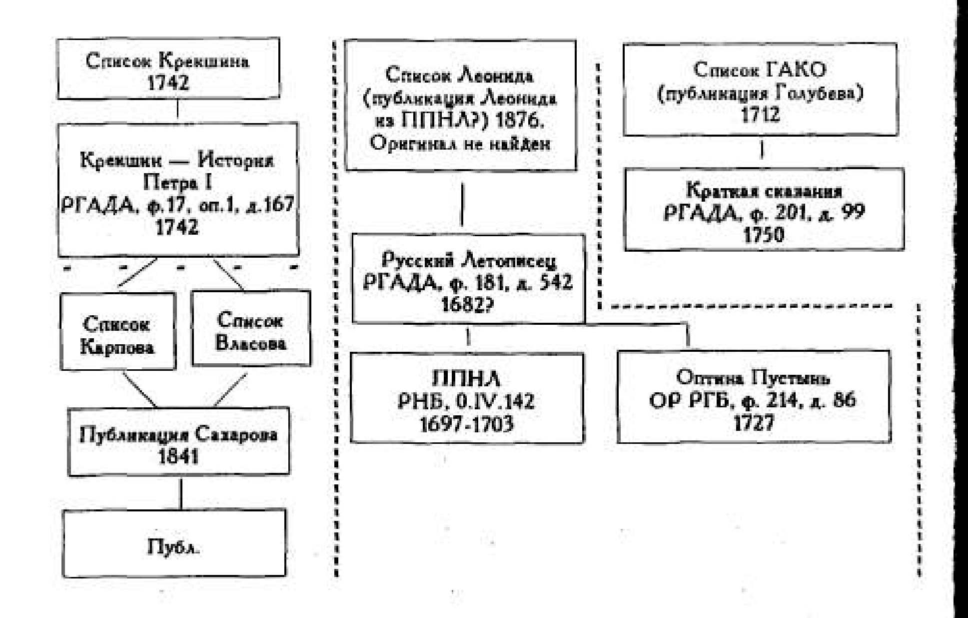
Нам кажется, что вопрос об авторстве виршей находится в прямой связи с вопросом о соотношении между их кратким и полным вариантами. Какой именно вариант был поднесен царю Алексею Михайловичу? К сожалению, наши попытки обнаружить подносной экземпляр виршей не увенчались успехом, несмотря на длительные поиски в хранилищах, перечисленных выше (в ходе которых и были найдены новые списки виршей), а также в Государственном историческом музее.

Мы предлагаем вниманию исследователей следующую схему создания виршей. Кто-то один из предполагаемых авторов написал Краткий вариант в 31 строку. С ним он познакомил другого автора, и тот добавил еще 17 строк, так что получился Полный вариант. Кто именно, Симеон Полоцкий или Епифаний Славинецкий, написал Краткий вариант, а кто из них его дополнял, мы определить не можем — для этого нужно тщательное изучение текстов специалистом-филологом и сравнение стилей и даже отдельных слов с текстами виршей, бесспорно принадлежащих Симеону и Епифанию.

О том, что упоминаемый во всех случаях Епифаний Грек — не кто иной как Епифаний Славинецкий, писал еще Н.А.Полевой в цитированной работе. Подробное обоснование этого сделано нами в другой статье[8].

В заключение считаем нелишним указать, что «Сказание о зачатии и рождении Петра I» имело гораздо бо́льший успех, чем вирши, и распространялось во множестве экземпляров. Так, в отделе рукописей Государственного исторического музея имеется 86 списков «Сказания», в отделе рукописей Российской национальной (б. публичной) библиотеки — 30 списков, в отделе рукописей Российской государственной библиотеки (б. Ленинки) — 8 списков, в Российском государственном архиве древних актов — 20 списков. Таким образом, всего в этих четырех крупнейших хранилищах имеется 144 списка «Сказания». Некоторое количество их, несомненно, находится в других хранилищах. Поэтому не будет преувеличением считать, что «Сказание» имело «тираж» не менее 200 экземпляров. Но только в некоторых из них содержатся вирши, хотя в книге Крекшина они составляют часть «Сказания». В известных публикациях «Сказания» В.Вороблевского, Ф.Туманского и других, появившихся, начиная с 1787 г., вирши также отсутствуют.

Классификация виршей на рождение Петра I



ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Сахаров И.П. Записки русских людей. СПб., 1841. С. 8–13, 117–121.

[2] Полевой Н.А. Астрологические предвещания при рождении Петра Великого // Русский вестник, 1842, № 2. С. 258–280.

[3] Леонид. К биографии Симеона Полоцкого // Древняя и новая Россия, 1876, год 2-й. Т. 1. № 4. С. 398.

[4] Жарков И.А. Три продолжения «Нового Летописца». Летописи и хроники, 1980 г. М.: Наука, 1981. С. 190–196.

[5] Калайдович К.Ф., Строев П.М. Обстоятельное описание славяно-российских рукописей, хранящихся в Москве в библиотеке графа Ф.А.Толстого. М., 1825. Отд. 2. № 400.

[6] Письмо отдела рукописей РНБ В.А.Бронштэну от 14 апреля 1994 г. № 30/49 а.

[7] Голубев И.Ф. Забытые вирши Симеона Полоцкого // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1969. Т. 24. С. 254–259.

[8] Бронштэн В.А. Новый взгляд на историю гороскопа Петра Великого // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1994. Сб. 7. Ч. II. С. 441–453.